

## Titik Singgung Hukum Islam dengan Hukum Adat pada Naskah Perundang-Undangan Kerajaan Islam di Nusantara

Anis Masykhur

Fakultas Syariah dan Hukum UIN Syarif Hidayatullah Jakarta  
Jl. Ir. H. Djuanda No. 95, Cempaka Putih, Ciputat Timur, Tangerang Selatan, Banten  
Email: [anis.masykhur@uinjkt.ac.id](mailto:anis.masykhur@uinjkt.ac.id)

---

Submit	: 14 Maret 2020	Diterima	: 16 Maret 2020
Revisi	: 18 November 2020	Terbit	: 4 Desember 2020

---

**Abstrak:** Kajian mengenai titik singgung Hukum Islam dengan Hukum Adat pada Naskah Perundang-Undangan Kerajaan Islam di Nusantara ini dimaksudkan untuk mendeskripsikan kelenturan hukum Islam ketika bertemu dengan hukum adat, dan juga sebaliknya. Penelitian ini merupakan kajian perbandingan antara undang-undang yang pernah dijadikan undang-undang kesultanan di nusantara dalam rentang abad 16-18 M. Sifat hukum Islam diyakini memiliki kemampuan beradaptasi (legal adaptability) dengan hukum lain. Salah satu teori yang dapat menjadi penguat statemen tersebut adalah adanya satu kaidah dari lima kaidah besar dalam ilmu ushul fiqh, yakni al-‘adāh al-muhakkamah yang berarti adat istiadat dapat dijadikan landasan hukum. Ibn al-Qayyim juga memperkenalkan kaidah taghayyur al-fatwā bi taghayyur al-azminah, artinya perubahan fatwa karena perubahan waktu, makin mengukuhkan kelenturan hukum Islam. Dengan mengambil sebagian contoh dari pasal-pasal dari undang-undang Malaka, Undang-Undang Simbur Tjahaya Kesultanan Palembang, Undang-Undang Adat Jambi, Undang-Undang Sultan Adam Kesultanan Banjar, Undang-undang Martabat Tujuh Kesultanan Buton dan Undang-Undang Baraja Niti Kutai Kartanegara, ditemukan bahwa pertemuan antara hukum Islam dengan hukum adat terlihat dalam undang-undang tersebut yang saling mengisi, saling melengkapi, dan tidak terkesan terjadi ketegangan.

**Kata Kunci:** hukum adat, hukum Islam, legal adaptability, perkembangan hukum, undang-undang kesultanan

**Abstract:** *The study of the intersection of Islamic Law with Customary Law in the Legislation Texts of the Islamic Kingdom in the Indonesian Archipelago is intended to describe the flexibility of Islamic law when it meets customary law, and vice versa. This research is a comparative study between the laws that were made into the sultanate law in the archipelago in the 16-18 century AD. The nature of Islamic law is believed to have the ability to adapt (legal adaptability) with other laws. One theory that can strengthen this statement is the existence of one of the five major principles in the science of ushul fiqh, namely “al-‘adāh al-muhakkamah” which means that customs can be used as a legal basis. Ibn al-Qayyim also introduced the rule of “taghayyur al-fatwā bi taghayyur al-azminah”, meaning changes in fatwas due to changes in time. These principles reinforce the flexibility of Islamic law. By taking some examples from articles from the Malacca law, the Simbur Tjahaya Act of the Palembang Sultanate, the Jambi Customary Law, the Sultan Adam Law on the Banjar Sultanate, the*

*Martabat Tujuh Law for the Buton Sultanate and the Baraja Niti Kutai Law Kartanegara, it was found that the intersection between Islamic law and customary law was seen in these laws, which were complementary, and there was no tension.*

**Keyword:** adat law, Islamic law, legal adaptability, legal dynamics, act of sultanate

## Pendahuluan

Penguasaan penjajah Portugis atas kesultanan Malaka pada tahun 1511 M diiringi dengan kehancuran jaringan perdagangan antar kerajaan Islam di belahan dunia. Sebagai akibatnya, di beberapa wilayah lain di nusantara terjadi peningkatan aktifitas perdagangan terutama di wilayah-wilayah pesisir Jawa dan makin intensif pada abad ke-16. Para pedagang muslim menjadi kelas sosial yang diperhitungkan dalam interaksi dengan kerajaan-kerajaan sepanjang pesisir Sumatra dan Jawa, bahkan di sepanjang pesisir timur daratan Sulawesi dan wilayah Timur nusantara. Komunitas kelas menengah muslim ini memiliki andil dan menjadi kekuatan politik yang makin diperhitungkan. Hal yang penting, komunitas tersebut juga terlibat aktif dalam proses Islamisasi, pembentukan kerajaan Islam, dan perkembangan komersial di Nusantara saling terjalin erat.<sup>1</sup>

Salah satu aktifitas yang selanjutnya mewarnai proses perjalanan kerajaan selanjutnya adalah pelibatan ulama dalam upaya mentransformasikan ideologi (Islam) pada hukum kesultanan yang termanifestasi dalam perundang-undangan sebagai akibat bertambahnya jumlah komunitas Islam di wilayah tersebut. Hasilnya adalah aktifitas politik yang berorientasi pada raja menjadi basis kultural pembentukan diskursus intelektual dan keilmuan sepanjang periodenya tersebut. Aksi tersebut tidak aneh, mengingat pendekatan penyebaran ajaran sufi yang mewarnai proses dakwah Islam yang secara konsep adalah menuju terwujudnya *insan kamil* (manusia sempurna). Sifat ajaran sufi yang fleksibel dianggap tidak mengancam keberadaan dan kekuasaan raja, begitu pula sebaliknya.<sup>2</sup> Tidak hanya sampai di situ, Mark Woodward menyatakan bahwa peran ulama meliputi segala aspek kehidupan kerajaan termasuk di bidang politik.<sup>3</sup> Alhasil, Islam dapat berkembang dengan mulus bersamaan dengan masa berkembangnya kerajaan.

Tulisan ini merupakan paparan hasil kajian perbandingan atas beberapa undang-undang yang pernah ditetapkan sebagai konstitusi di beberapa kesultanan di nusantara. Penggunaan analisis isi (*content analysis*) dimaksudkan untuk membaca teks dan konteks dari undang-undang tersebut.

Dengan demikian, kajian mengenai persinggungan antara hukum adat dengan hukum Islam dalam naskah undang-undang dapat menjadi bukti tingkat keterhubungan dua aspek hukum tersebut. Hal demikian juga diharapkan dapat menjadi penegasan bagaimana eksistensi dan pola akomodasi hukum Islam dan hukum adat sebagai norma kehidupan masyarakat.

## Perkembangan Hukum Islam dan Hukum Adat dalam Teori

Hamidullah menyebutkan bahwa hukum-hukum yang berlaku sebelumnya—terutama hukum Romawi—memberikan pengaruh terhadap keberadaan (perumusan) hukum Islam.<sup>4</sup> Ketentuan

<sup>1</sup> Zainul Milal Bizawie, *Jejaring Ulama Diponegoro; Kolaborasi Santri dan Ksatria Membangun Islam Kebangsaan Abad Ke-19* (Tangerang: Pustaka Compass, 2019), 39-40.

<sup>2</sup> Milal Bizawie.

<sup>3</sup> Mark R Woodward, *Islam Jawa; Kesalahan Normatif versus Kebatinan*, 2nd ed. (Yogyakarta: LKIS, 2004), 91.

<sup>4</sup> Hamidullah, *Benarkah Hukum Romawi ada Pengaruhnya Terhadap Hukum Islam?*, Terj. HM Ali Muhammad (Aceh: MUI Aceh, n.d.).

ajaran yang tertuang dalam kitab suci ditafsirkan sedemikian rupa dengan menggunakan pelbagai pendekatan dan selanjutnya dituangkan dalam buku-buku. Joseph Schacht menyatakan bahwa hukum Islam tersosialisasikan melalui fenomena buku-buku pegangan ilmiah yang merupakan cerminan pandangan hukum masyarakat pada masanya.<sup>5</sup> Sementara itu, Leon Buskens memaparkan bahwa di awal-awal perkembangannya, hukum Islam yang diperkenalkan oleh para ulama yang membawa ajaran-ajaran Islam tidak begitu mencolok perannya. Proses persentuhan hukum Islam dengan hukum lokal nyaris tidak ada konflik yang berarti. Proses integrasi tiga hukum yakni hukum syariah, hukum lokal dan hukum Negara berlangsung dinamis, fleksibel dan lentur.<sup>6</sup>

Kehadiran hukum Islam pada sebuah wilayah tidak bisa terhindar persentuhannya dengan tradisi lokal. Ini sekaligus menjadi fakta sejarah bahwa doktrin Islam mengapresiasi budaya lokal. Teori dalam ushul fiqh mengakomodir tentang konsep adat-kebiasaan masyarakat telah dirumuskan dengan matang, seperti *qiyās* (analogi), *al-‘urf* (bahasa: adat), *maṣlahah*, *istishāb* dan *syar‘u man qablana* (bahasa: syariat masa sebelum Islam). Bahkan dalam sebuah kaidah fikih ada beberapa kaidah yang menunjukkan kecenderungan tersebut, dan menggunakan term *al-‘urf* atau *al-‘ādah*. Sebagai contoh adalah kaidah yang berbunyi “*al-‘ādat al-muhakkamah*” yang artinya ‘hukum adat/tradisi dapat dijadikan landasan hukum. Dengan demikian, fikih harus dipahami sebagai proses bukan produk monumental.<sup>7</sup>

Kaidah-kaidah fikih di atas diperkuat dengan sebuah kaidah yang menunjukkan kelenturan hukum, *taghayyur al-ahkām bi taghayyur al-azminah wa al-amkinah*, yang artinya perubahan hukum itu didasarkan pada perubahan zaman dan tempat.<sup>8</sup> Penggagas awal mula kaidah tersebut yakni Ibn al-Qayyim menggunakan redaksi *fatwa*, bukan *al-ahkām*. Abdurrouf, dengan mengutip perkataan Imam al-Qarafi yang menyatakan bahwa kaidah tersebut adalah kaidah mulia yang terpakai sepanjang zaman dan tidak ada perbedaan pendapat para ulama. Hal senada juga dinyatakan oleh Ibn al-Qayyim al-Jauziyah yang menyatakan bahwa kaidah ini merupakan kaidah yang memiliki manfaat sangat besar, yang dengannya dapat terselesaikan segala kerumitan, kesulitan dapat dan permasalahan yang serasa tidak ada jalan.<sup>9</sup> Ibnu Al-Qayyim melarang pada seorang ahli hukum (*mufti*) untuk berfatwa tanpa mengetahui adat atau kebiasaan yang berlaku di tengah masyarakat di mana hukum atau fatwa akan dikeluarkan. Kaidah tersebut menjadi landasan bahwa hukum Islam responsive terhadap perubahan kondisi dan keadaan.

## Persinggungan Hukum Adat dan Hukum Islam dalam UU Kesultanan Nusantara

Di antara kerajaan di wilayah nusantara yang dapat dijadikan landasan kajian ini adalah Kerajaan Malaka, Kesultanan Samudra Pasai, Kesultanan Palembang, Kesultanan Jambi, Kerajaan Banjar, Kesultanan Buton dan lain sebagainya. Kerajaan Malaka adalah kerajaan yang paling berpengaruh di seluruh daratan nusantara saat itu. Undang-Undang Pahang dan Undang-Undang

<sup>5</sup> Joseph Schacht, *An Introduction to Islamic Law* (Oxford: Clarendon Press Oxford, 1982), 300.

<sup>6</sup> Léon Buskens, “An Islamic Triangle Changing Relationships between Sharia, State Law, and Local Customs,” *ISIM Newsletter*, 2000.

<sup>7</sup> Masnun Tahir, “Pergumulan Hukum Islam dan Budaya Sasak,” *Istiqro’* 06, no. 01 (2007): 172.

<sup>8</sup> Fahr al-Din al-Razi, *Al-Mahshul fi Ilm Ushul Al-Fiqh*, ed. Thaha Jabir al-Ulwany (Beirut Libanon: Mu’assasah al-Risalah, 2008), V: 207-209.

<sup>9</sup> Abd Al-Ra’uf ibn Muhammad Amin, *Al-Ijtihad; Ta’atsuruhi Wa Ta’thiruhu Fi Fiqhi Al-Maqashid Wa Al-Waqi’* (Beirut-Libanon: Dar Al-Kutub Al-‘ilmiyah, 2013), 159.

Malaka—selanjutnya disebut UUM—adalah salah satu produk kerajaan Malaka. Sejak awal, dalam aturan dasar kerajaan, rakyat adalah kekuatan inti yang harus dihormati. Untuk itu, sesuatu yang sudah berlaku dan menjadi tradisi masyarakat akan selalu menjadi perhatian dalam merumuskan kebijakan peraturan. Perhatikan pesan dalam *sulalāt al-salāfīn* sebagaimana dikutip Azra:<sup>10</sup>

*Jikalau Raja Melayu itu mengubahkan perjanjiannya dengan hamba Melayu, dibinasakan Allah negerinya dan takhta kerajaan... jikalau ada seorang raja-raja Melayu itu memberi aib seseorang kepada hamba Melayu alamat negerinya akan binasa.*

Keberadaan rakyat begitu diperhatikan dan memegang peran vital. Dari satu kasus *sulalāt al-salāfīn* di atas sebenarnya menunjukkan bahwa posisi rakyat sudah dijelaskan dalam hukum kerajaan-kerajaan Islam di wilayah tertentu. Perhatikan pula bunyi pasal dalam UU Melaka sebagaimana dikutip oleh Panutti yang menyebutkan bahwa Raja sebagai peletak adat perintah raja<sup>11</sup> sebagaimana disampaikan dalam kutipan erikut;

*Ialah yang bergelar Sultan Mahmud Syah, zillullah fi al-'alam. Ialah raja yang pertama masuk agama Islam dan meletakkan adat perintah raja-raja...*

Pada tataran implementasinya, penegakan hukum yang menggabungkan hukum Islam dan hukum adat bisa dilihat pada praktik Kerajaan Malaka ini. Pelaksanaan hukuman mati atas Hang Kasturi karena dituduh melawan raja dan berkhianat diikuti dengan penjatuhan hukuman mati juga kepada istri dan anaknya serta pemusnahan harta kekayaannya. Selanjutnya mayatnya dibuang ke laut.<sup>12</sup> Membunuh pembelot (*bughat*) terdapat dalam ajaran Islam, sedangkan ketentuan hukuman yang diikuti dengan membunuh keluarganya dan dilanjutkan dengan membuangnya ke lautan adalah adat setempat.

Di wilayah lain, Kesultanan Buton juga memiliki undang-undang kesultanan yang mulai diberlakukan pada awal abad ke-17. Undang-undang tersebut bernama Undang-undang Martabat tujuh. Martabat tujuh ini adalah landasan kehidupan sosial politik dan budaya masyarakat Buton. Undang-undang ini disusun oleh LaElangi atau Dayanu Ikhsanuddin yang didampingi oleh Syarif Muhammad, seorang ulama yang diperkirakan membawa kitab karya Syamsuddin Al-Sumatrani dan Burhanpuri.

Dalam penelitian Mahrudin, bahwa ketika dilakukan penggalian data terkait proses penyusunan Undang-Undang Martabat Tujuh ini ditemukan 3 (tiga) kitab yang dipelajari oleh masyarakat Buton. Kitab tersebut adalah *Tuhfah al-Mursalāh ilā Ruh al-Nabī* dan *al-Haqīqah al-Muwāfiqah li al-Syarī'ah al-Muhammadiyah*. Kedua kitab tersebut adalah karya Burhanpuri dan *Nūr al-Daqāiq* karya Syamsuddin al-Sumatrani.<sup>13</sup>

Undang-undang ini mengandung banyak aspek pesan, seperti birokrasi, politik, ketatanegaraan, sosial dan hukum. Dalam penyusunannya, sama sekali tidak mengabaikan tradisi lokal. Misalkan saja dalam menerjemahkan konsep martabat tujuh, terlihat dengan jelas bagaimana proses interaksi dan dialog kebudayaan antara budaya Islam dengan budaya-budaya sebelumnya yang sudah ada terlebih

<sup>10</sup> Azyumardi Azra, *Renaissance Islam Asia Tenggara; Sejarah Wacana & Kekuasaan*, ed. Idris Thaha, 2nd ed. (Bandung: PT Remaja Rosda Karya, 2000), 99.

<sup>11</sup> Panutti HM Sudjiman, *Adat Raja-Raja Melayu* (Jakarta: UI Press, 1996), 6.

<sup>12</sup> Syamsul Huda, "Pelaksanaan Undang-Undang Kerajaan Melayu dalam Sastra Sejarah (Aspek Adat dalam Naskah Sejarah Melayu)," *Jurnal Kependidikan Triadik* 14, no. 1 (2011): 64–75.

<sup>13</sup> Mahrudin, "Nilai-Nilai Hukum dalam Undang-Undang Martabat Tujuh Buton," *Jurnal Al-'Adl* 8, no. 2 (2015): 123–39.

dahulu. Bahkan dalam Pasal 4 disebutkan secara gamblang bahwa pokok adat yang dijadikan dasar kewajiban adalah (1) *Sara*, segala sesuatu disusun melalui pemufakatan bulan yang menuju kebaikan (2) *Tuturaka* (tata cara, etika), dan (3) *Bitara* (peradilan).<sup>14</sup>

Pada bagian awal naskah undang-undang ini menyebut adat sebagai sumber tatan spirit dan nilai penegakan keadilan. Perhatikan Pasal 1 Undang-Undang Martabat Tujuh sebagai berikut:

*Pokok adat berdasarkan perasaan prikemusiaan “binci binciku kuli” adalah bahasa adat yang berarti mencubit kulit. Cubit kulit sendiri, bila sakit tentu akan sakit pula bagi orang lain. Itulah sumber keadilan dan kebenaran. Adat ini berdasarkan hadis: Man ‘arafa nafsahu faqad ‘arafa rabbahu, artinya: Barang siapa faham atau mengenal dirinya yang sejati, bahwasanya mengenal pula ia akan Tuhan-Nya yang kekal.*

Selain beberapa perundang-undangan di atas, ada juga undang-undang yang berlaku di kesultanan Jambi, yang dikenal dengan Undang-Undang Adat Jambi. Ayub Mursalin telah melakukan penelitian tentang persinggungan antara hukum Islam dengan hukum adat.<sup>15</sup> Sebagaimana kerajaan lain di nusantara, bahwa setiap kerajaan memiliki paling sedikit dua undang-undang. Undang-Undang adat Jambi ini juga terbagi ke dalam dua bagian; *pertama*, Undang-undang Aturan Raja-Raja, yang mengatur tentang mekanisme pengangkatan raja dan para Menteri serta aturan tentang sikap dan perilaku pejabat negara. Inilah yang selanjutnya disamakan dengan “konstitusi” dalam terminologi undang-undang modern. Sedangkan aspek yang *kedua*, babnya adalah Undang-undang Aturan Segala Peristiwa di Negeri Jambi. Bab dua inilah yang mengatur segala permasalahan hukum di masyarakat umum. Bab dua ini menjadi pedoman terutama dalam menentukan ruang lingkup hukum adat hingga sekarang.

Undang-Undang bab dua ini jika diklasifikasikan lagi terdiri dari tiga kategori, yakni induk undang-undang, *Pucuk Undang Nan Delapan* dan *Anak Undang nan Duabelas*. Ayub hanya mengulas tiga pelanggaran pidana *jarimah*; perzinahan, pembunuhan dan pencideraan. Dalam analisisnya yang diambilkan dari naskah undang-undang adat Jambi tersebut, bahwa hukum Islam dan hukum adat menjadi pertimbangan utama dalam pengambilan keputusan hukum.

Dalam uraiannya, pertemuan hukum adat dengan hukum Islam di tiga jenis pelanggaran pidana di atas. Misalkan dalam hukum *qiṣāṣ*, yang hukum asalnya ketentuan pidana pencideraan seperti melukai, mencukil mata, dan sejenisnya dibayar dengan hukuman sejenis (*qiṣāṣ*). Begitu pula dalam hukum pembunuhan juga dikenakan hukuman dibunuh. Dalam hukum adat nenek moyang sebelumnya, pemberlakuan hukuman yang setara dalam hal *qiṣāṣ* tersebut disebut dengan hukum *teliti*. Namun, seiring perkembangan zaman, hukuman teliti tersebut dihilangkan. Dalam pelaksanaan hukuman bagi pelaku pembunuhan, adat menentukan penggantian dengan bentuk yang lainnya seperti menggunakan binatang ternak sebagai penggantinya. Sebagai contoh adalah hilangnya nyawa diganti dengan cara menyembelih sapi atau kerbau, mencukil mata diganti dengan mencukil mata kelapa, dan lain sebagainya. Yang demikian ini berasal dari hukum adat yang dikenal dengan istilah *pampas*, yang artinya membayar atau mengganti dengan denda.<sup>16</sup> Besaran dendanya sendiri adalah setengah dari nilai denda yang telah ditentukan dalam hukum Islam. Bahkan, ketua adat juga

<sup>14</sup> Mahrudin.

<sup>15</sup> Ayub Mursalin, “Penerapan Sanksi Atas Tindak Pidana Perzinaan, Pembunuhan dan Pencideraan di Jambi (Studi Tentang Tarik-Menarik Antara Hukum Adat dan Hukum Islam)” (UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2006), 149-151.

<sup>16</sup> Mursalin.

memiliki peran dalam menentukan besarnya dengan memperhatikan kondisi dan keadaan yang melingkupinya saat itu.

Ketentuan tersebut dituangkan dalam Undang-Undang Adat Jambi sebagai berikut:

*Adapoen nama pampas itoe setengah dita, maka liat keadaan loekanya dan tinggi rendahnya, dalam soeroetnya, beazaar ketjilnya.*<sup>17</sup>

Jadi besar biaya pengganti didasarkan pada kualitas luka; besar kecilnya dan juga dalam dangkalnya.

Gambaran isi undang-undang di atas menunjukkan aspek fluiditas hukum Islam ketika berdampingan dengan hukum adat. Ada kesan seolah-olah, hukum Islam mengalah dengan keadaan hukum adat. Bagaimana tidak? Sebagaimana contoh di atas, jika seseorang melakukan pelanggaran hukum pidana ‘mencukil mata’, seharusnya diberlakukan hukum *qiṣāṣ*, dibalas dengan sama-sama mencukil mata. Namun dalam ketentuan undang-undang tersebut, diganti dengan mencukil mata kelapa dan disertai dengan denda dengan nilai setengah dari ketentuan hukum yang berlaku dalam hukum Islam.

Jika dikaji lebih dalam, sebenarnya pengalihan hukuman tersebut juga merujuk kepada pemahaman ajaran Islam. Dalam fiqh, hukuman *qishash* dapat dibatalkan jika mendapatkan ampunan dari keluarga korban, namun konsekuensinya harus membayar denda (*diyat*). Yang demikian itu adalah menurut pendapat Imam Syafii. Sedang menurut ulama mazhab Hanabilah, pembayaran denda adalah bersifat keharusan yang tidak bisa ditawar-tawar, baik dimaafkan atau tidak. Sementara menurut ulama dari mazhab Malikiyah dan Hanafiyah harus didasarkan juga pada kerelaan pelaku<sup>18</sup>. Hanya saja, di dalam adat masyarakat Jambi di atas, mekanisme pengampunan tersebut seolah-olah “disistemkan” melalui kewenangan institusi adat.

Selain contoh di atas, Abdurrahman dalam penelitian disertasinya di UIN Syarif Hidayatullah mengkaji isi Undang-Undang Sultan Adam, yang merupakan salah satu Sultan di Kerajaan Banjar Kalimantan Bagian Selatan. Dalam undang-undang Sultan Adam dalam bagian akhir pasalnya secara tegas menyebutkan bahwa adanya undang-undang tersebut juga hasil permufakatan sebagaimana tertuang dalam potongan pasal di bawah ini:

*Maka ini oendang-oendang telah moefakat acoe dengan Mangkoeboemi dan sekaitan Radja-radja dan Mantri-Mantri. Pembakal dan Toean-Toean Haji dan sekalian Kepala-Kepala adatnja.*<sup>19</sup>

Sementara itu, di wilayah Kesultanan Palembang juga pernah diberlakukan undang-undang yang dikenal dengan *Simbur Tjahaya*.<sup>20</sup> Dengan berpijak pada naskah Undang Undang *Simbur Tjahaya*, ia menyebutkan bahwa secara kontinyu Hukum Islam terus memainkan perannya dalam melakukan pergumulan dengan hukum adat. Hukum Islam dapat mengakomodasi efektifitas hukum adat, sementara hukum adat dapat menerima hukum Islam sebagai titik kesempurnaan. Ini mengingatkan kepada bunyi Q.S. al-Māidah [5]: 3 yang merupakan ayat terakhir kali diturunkan kepada Nabi Muhammad saw, bahwa Islam sebagai ajaran paripurna, yang menyempurnakan ajaran-

<sup>17</sup> Mursalin.

<sup>18</sup> Wahbah al-Zuhaili, *Al-Fiqh al-Islamiy wa Adillatuhu* Jilid 6, 2nd ed. (Damaskus: Dar Al-Fikr, 1985), 297-300.

<sup>19</sup> Abdurrahman, “Undang-Undang Sultan Adam 1835 dalam Perspektif Sejarah Hukum,” *Al-Banjari: Jurnal Ilmiah Ilmu-Ilmu Keislaman* 10, no. 2 (2011): 165-96, <https://doi.org/10.18592/al-banjari.v12i1.453>.

<sup>20</sup> Muhammad Adil, “Simbur Cahaya; Studi Tentang Pergumulan Hukum Islam dan Hukum Adat dalam Kesultanan Palembang Darussalam” (UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2009).

ajaran sebelumnya. Ibnu Katsir menyatakan bahwa agama Islam adalah agama paripurna yang menyempurnakan agama dan iman, dan tidak memerlukan penyempurnaan atau tambahan setelah itu.<sup>21</sup>

Sementara itu, pada Kesultanan Kutai Kartanegara juga menegaskan penggunaan hukum adat dan hukum Islam. Dalam konteks landasan berperilaku kebangsaan, Pasal 1 UU Panji Salaten menyebutkan pijakan dasar tersebut.

*Yang bernama Kerajaan Kutai Kartanegara Ing Martapura... berhukum dengan adatnya, bersyara' Islam dengan Alim Ulama'nya.*

Naskah Panji Salaten edisi lengkapnya bisa didapatkan dalam buku M. Asli Amin yang berjudul "Pertumbuhan Kerajaan Kutai Kartanegara Ing Martapura".<sup>22</sup> Dalam pasal 3 UU Panji Salaten juga disebutkan sebagai berikut: "Mempunyai hukum dengan adatnya, bersyara' Islam dengan agamanya."

Pasal ini menegaskan bahwa selain landasan Islam, kerajaan Kutai Kartanegara berhukum dengan hukum adat. Ini menunjukkan bahwa adat memegang peranan penting dalam proses transformasi menjadi hukum kerajaan. Maka tidak aneh lagi jika dalam UUBN-pun, hukum agama dan adat saling melengkapi dan berdampingan.

Jabaran dari hukum adatnya, Pasal 4 UU Panji Salaten menjelaskan bahwa yang dimaksud dengan hukum adat itu terbagi ke dalam 4 (empat) kategori:

- a. *Adat yang memang*, yakni hukum adat yang sudah berjalan secara alami, seperti suara kokok ayam, dan sejenisnya
- b. *Hukum Adat yang diadatkan*, yaitu hukum adat yang dibuat, seperti hukum yang dibuat secara khusus oleh kerajaan, atau adat yang dibuat oleh sekumpulan orang arif atau orang bijak dengan kesepakatan bersama raja;
- c. *Hukum madat yang teradat*, yakni hukum adat lokal, seperti hukum yang berlaku di suatu masyarakat, adat rakyat dengan raja, raja dengan menteri, orang muda dengan prang tua, murid dengan guru dan lain sebagainya.
- d. *Adat istiadat atau tatakrama*, yakni adat yang kemudian dikenal dengan sebutan norma atau etika.

Dalam pasal lain juga ditegaskan hal serupa. Perhatikan bunyi pasal 16 di bawah ini:

...Tanggai adat karena mufakat. Adat dirajakan dengan mufakat. Melalas adat di dalam balai, di dalam balai mengadakan adat. Adat diadatkan dengan sabda pandita ratu. Raja bersila pada usul dengan periksanya, bersandar kepada syara'. Berpayung kepada adat, berdiri pada mata keris.

Dalam Undang-undang Baraja Niti Kesultanan Kutai Kartanegara yang merupakan undang-undang yang mengatur lebih teknis dibanding Undang-Undang Panji Salaten, redaksi Pasal 6 di bawah ini setidaknya menggambarkan bagaimana pertemuan hukum adat dan hukum Islam terumuskan.

Hukum jika orang datang ke rumah orang pada malam hari jika ditegur tiga kali tiada ia menyahut dibunuh, jika anak raja sekalipun tiada bicaranya dan tiada hukumnya atas orang yang membunuh itu.

<sup>21</sup> Ismail bin Umar ibn Katsir, *Tafsir Al-Quran Al-Azīm Juz. 1* (Beirut, n.d.).

<sup>22</sup> M. Asli Amin, "Pertumbuhan Kerajaan Kutai Kartanegara Ing Martapura," in *Dari Swapraja ke Kabupaten Kutai* (Tenggarong: Pemerintah Kabupaten Kutai, 1975).

Pasal ini menjelaskan tentang pembunuhan atas seseorang yang diam-diam masuk rumah, tidak bisa dikenai hukuman pidana sekalipun yang dibunuh adalah seorang anak raja. Pasal ini menunjukkan bahwa kesetaraan di depan hukum sudah diterapkan pada zaman kesultanan Kutai Kartanegara ini, tanpa memedulikan status pelanggar hukum.

Jika dicermati menggunakan perspektif hukum Islam, pasal di atas dicantumkan untuk memasalkan kategori *qatl syibh al-'amd* namun dikaitkan dalam hal menjaga kehormatan rumah. Ajaran Islam mengajarkan etika memasuki rumah, yang dituangkan dalam Q.S. al-Nur [24] : 27-29. "Hai orang-orang yang beriman, janganlah kamu memasuki rumah yang bukan rumahmu sebelum meminta izin dan memberi salam kepada penghuninya. Yang demikian itu lebih baik bagimu, agar kamu (selalu) ingat. Jika kamu tidak menemui seorangpun di dalamnya, maka janganlah kamu masuk sebelum kamu mendapat izin..."

Al-Qurṭūbī menjelaskan firman Allah swt. di atas, bahwa pentingnya meminta ijin kepada pemiliknya itu mengingatkan rumah adalah tempat menyimpan rahasia yang bersifat pribadi, dan juga untuk menghalangi dari pandangan orang lain termasuk di dalamnya adalah menutupi 'aurat pemilik rumah.<sup>23</sup> Begitu mulia rumah dalam pandangan agama, sehingga Rasul saw bersabda: "Barang siapa yang memasuki rumah seseorang tanpa izin, maka halal bagi mereka untuk mencukil matanya." (H.R. Bukhari, Muslim dan Ahmad). Namun mengenai maksud hadis ini banyak terjadi perbedaan penakwilan di kalangan ulama. Ada yang mengatakan bahwa maksud hadis tersebut bukan pemahaman teks lahiriahnya. Karena ketika dia melakukan hukuman mencukil matanya, maka pelaku akan menanggung resiko lainnya. Bahkan ada yang menyatakan bahwa hadis tersebut sudah dihapus (*nasakh*). Salah satu ulama yang berpendapat demikian adalah al-Jaṣāṣ (dalam *Ahkām al-Qurān*) dan al-Suyūṭī (dalam *Faṭ al-Bārī*). Yang dipahami dari hadis tersebut sifatnya adalah ancaman, bukan keharusan untuk diterapkan. Sehingga, pelaku menjadi jera tidak melakukan hal serupa.<sup>24</sup>

Sedangkan dalam perspektif hukum adat, masyarakat Dayak dan Kutai dikenal memuliakan rumah, dan tidak bisa sembarangan orang bisa memasukinya. Rumah masyarakat Kutai disebut dengan *Rumah Betang*. Undang-undang tidak menyebutkan kategori pembunuhan sebagaimana yang dikenal dalam teori-teori hukum Islam. Hal ini menunjukkan bahwa adat masyarakat memengaruhi dalam perumusan hukum. Rumah menjadi simbol adat tertinggi di masyarakat asli Kalimantan.

Desain arsitektur rumah masyarakat asli memang didesain untuk memberikan perlindungan dari segala rupa ancaman; segala binatang buas, serangan musuh, perampokan dan lain-lain. Bahkan menurut Yekti Maunati, dengan mengutip hasil penelitian Geddes dan Furness, rumah panjang tersebut dimaksudkan untuk melindungi diri dari para pemburu kepala.<sup>25</sup>

## Perkembangan Hukum Islam Era Kolonial

Kerajaan-kerajaan Islam berdiri di wilayah nusantara hampir bersamaan dengan kedatangan para penjajah. Eksistensi kerajaan Islam tidak bisa dipisahkan dengan masa pengendapan ajaran Islam yang berlangsung di tengah masyarakat selama ratusan tahun.

<sup>23</sup> Abi Abdillah Muhammad ibn Ahmad ibn Abi Bakr al-Qurṭhubi, *Al-Jami' li Ahkam al-Qur'an Juz 15* (Beirut Libanon: Mu'assasah Al-Risalah, 2006), 187-188.

<sup>24</sup> Al-Qurṭhubi.

<sup>25</sup> Yekti Maunati, *Identitas Dayak; Komodifikasi dan Politik Kebudayaan*, I (Yogyakarta: LKiS, 2004), 62.

Hukum Islam pada masa Kerajaan-kerajaan Islam diacu sepenuhnya dan bersandingan dengan hukum masyarakat lokal (hukum adat). Bahkan dalam hal-hal tertentu, hukum Islam diberlakukan sepenuhnya tanpa disandingkan dengan hukum adat.<sup>26</sup> Bahkan sudah tidak ada jarak antara hukum Islam dengan hukum adat.

Persepsi masyarakat—termasuk masyarakat akademik—berubah ketika muncul teori-teori di masa setelahnya. Pada saat kedatangan VOC di bumi nusantara awal abad ke-17, para sarjana dan ilmuwan Belanda menyertainya. Mereka tertarik untuk melakukan kajian terutama berkenaan dengan eksistensi hukum masyarakat lokal dengan hukum Islam. Pada masa awal-awal ini, Belanda tidak banyak menginterfensi jenis hukum yang diimplementasikan di tengah masyarakat. VOC saat itu hanya memperkenalkan tentang corak hukum Barat kepada masyarakat, dengan harapan agar masyarakat lokal menirunya. Sementara itu, pada sisi lain masyarakat muslim hanya mengambil sebagian aspek ajaran Islam saja seperti hukum perkawinan, kewarisan, waqaf, dan hibah. Masyarakat muslim menolak bersentuhan dengan aspek politik.

Pada tahun 1642 Belanda mengesahkan *Statuta Batavia* yang secara formal mengakui pemberlakuan hukum Islam bagi masyarakat muslim. Lembaga-lembaga peradilan tetap difungsikan terus. Diyakini bahwa kebijakan ini ditempuh untuk meminimalisir resistensi masyarakat muslim saat itu. Tindak lanjut dari kebijakan tersebut, para sarjana Belanda melakukan pendataan tentang hukum Islam yang telah diterapkan di tengah masyarakat sebagai bahan pertimbangan sekaligus acuan bagi para penghulu atau *qāḍī* dalam menyelesaikan permasalahan hukum keluarga Islam di masyarakat.

Periode-periode sejak saat itu diakui sebagai masa penerimaan masyarakat akan hukum Islam, bahkan telah terjadi akulturasi atau fusi budaya. Adat bisa diakui jika tidak bertentangan dengan hukum Islam. Masa inilah yang kemudian dalam amatan C. van Vollenhoven, ahli hukum adat Belanda melahirkan teori *receptie in complexu*.

Kondisi berubah ketika Snouck Hurgronje melakukan kunjungan ke Aceh pada tahun 1893. Snouck menyatakan bahwa bukan Islam hukum yang dominan di masyarakat, namun hukum adat. Hukum adat diposisikan sebagai unsur yang penting, sehingga hukum Islam tidak berlaku jika tidak diakui oleh adat. Teori Snouck kemudian diikuti dengan kebijakan pemerintah Belanda dalam menyikapi hukum Islam. Dengan kata lain, secara perlahan-lahan, penerapan hukum Islam dibatasi dan dipersempit pergerakannya.<sup>27</sup> Ini adalah efek penerapan teori Snouck yang dikenal dengan *teori receptie*. Dalam analisis penulis, penelitian Snouck adalah respon dari kuatnya hegemoni Belanda atas daerah jajahannya. Belanda perlu mengintervensi aspek perilaku masyarakat terlebih lagi sikap ini muncul setelah terjadi Perang Jawa pada tahun 1825-1830. Karena hasil kajian Snouck di atas terkesan memposisikan hukum Islam di bawah hukum adat, Hazairin menyebutnya sebagai *teori iblis*. Dengan adanya pemerintah Indonesia yang mengesahkan beberapa undang-undang yang mengandung ajaran Islam, maka *teori receptie* dianggap batal dengan sendirinya. Teori yang dikemukakan Hazairin itu dikenal dengan sebutan *Receptio a Contrario*. Teori ini diperkuat dan dipertajam oleh Sajuti Thalib, muridnya.

<sup>26</sup> Euis Nurlaelawati, *Modernization, Tradition and Identity; The Kompilasi Hukum Islam and Legal Practice in the Indonesian Religious Courts* (Amsterdam: Amsterdam University Press, 2010), 44.

<sup>27</sup> Nurlaelawati.

Pelbagai penelitian dan kajian tersebut di atas telah membuat hukum Islam dan hukum adat mengalami ketegangan. Padahal pada tataran implementasi riilnya, di antara keduanya sudah tidak ada masalah.

## Penutup

Pertemuan antara hukum Islam dan hukum adat sepanjang sejarah kerajaan-kerajaan Islam berlangsung secara simultan, bahkan dapat bertransformasi ke dalam hukum kesultanan. Rumusan dalam Undang-undang kesultanan mencerminkan akulturasi bahkan fusi dari dua hukum tersebut. Hal itu tercermin dalam Undang-Undang Malaka, Undang-Undang Adat Jambi, Undnag-Undang Kesultanan Buton dan Undang-Undang Baraja Niti Kutai Kartanegara.

Kondisi dua hukum yang berdampingan ini menjadi masalah ketika Belanda masuk ke bumi nusantara dalam melakukan intervensi pemberlakuan hukum di tengah masyarakat. Yang paling ekstrem adalah ketika hasil kajian sarjana Belanda merekomendasikan untuk memosisikan hukum Islam baru bisa diberlakukan jika diakui hukum adat. Rekomendasi tersebut dikeluarkan oleh Snouck Hurgronje yang melahirkan sebuah teori yang dikenal dengan *teori receptie*. Namun dalam perjalanannya kemudian, teori tersebut disangkal oleh Hazairin yang dikenal dengan *teori receptio a contrario*.

## DAFTAR PUSTAKA

- Abdurrahman. "Undang-Undang Sultan Adam 1835 dalam Perspektif Sejarah Hukum." *Al-Banjari: Jurnal Ilmiah Ilmu-Ilmu Keislaman* 10, no. 2 (2011): 165–96. <https://doi.org/10.18592/al-banjari.v12i1.453>.
- Adil, Muhammad. "Simbur Cahaya; Studi Tentang Pergumulan Hukum Islam dan Hukum Adat dalam Kesultanan Palembang Darussalam." UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2009.
- Al-Qurthubi, Abi Abdillah Muhammad ibn Ahmad ibn Abi Bakr. *Al-Jami' li Ahkam Al-Qur'an Juz 15*. Beirut Libanon: Mu'assasah Al-Risalah, 2006.
- Al-Razi, Fahr al-Din. *Al-Mahshul fi Ilm Ushul Al-Fiqh*. Edited by Thaha Jabir Al-'Ulwany. Beirut Libanon: Mu'assasah Ar-Risalah, 2008.
- Al-Zuhaily, Wahbah. *Al-Fiqh al-Islamiy wa Adillatuhu Jilid 6*. 2nd ed. Damaskus: Dar Al-Fikr, 1985.
- Amin, M. Asli. "Pertumbuhan Kerajaan Kutai Kartanegara Ing Martapura." In *dari Swapraja ke Kabupaten Kutai*. Tenggarong: Pemerintah Kabupaten Kutai, 1975.
- Azra, Azyumardi. *Renaissans Islam Asia Tenggara; Sejarah Wacana & Kekuasaan*. Edited by Idris Thaha. 2nd ed. Bandung: PT Remaja Rosda Karya, 2000.
- Buskens, Léon. "An Islamic Triangle Changing Relationships between Sharia, State Law, and Local Customs." *ISIM Newsletter*, 2000.
- Hamidullah. *Benarkah Hukum Romawi Ada Pengaruhnya Terhadap Hukum Islam?*, Terj. HM Ali Muhammad. Aceh: MUI Aceh, n.d.
- HM Sudjiman, Panutti. *Adat Raja-Raja Melayu*. Jakarta: UI Press, 1996.
- Huda, Syamsul. "Pelaksanaan Undang-Undang Kerajaan Melayu Dalam Sastra Sejarah (Aspek Adat dalam Naskah Sejarah Melayu)." *Jurnal Kependidikan Triadik* 14, no. 1 (2011): 64–75.

ibn Katsir, Ismail bin Umar. *Tafsir Al-Quran Al-Azim Juz. 1*. Beirut, n.d.

Mahrudin. “Nilai-Nilai Hukum dalam Undang-Undang Martabat Tujuh Buton.” *Jurnal Al-’Adl* 8, no. 2 (2015): 123–39.

Maunati, Yekti. *Identitas Dayak; Komodifikasi dan Politik Kebudayaan*. I. Yogyakarta: LKiS, 2004.

Milal Bizawie, Zainul. *Jejaring Ulama Diponegoro; Kolaborasi Santri dan Ksatria Membangun Islam Kebangsaan Abad Ke-19*. Tangerang: Pustaka Compass, 2019.

Muhammad Amin, Abd Al-Ra’uf ibn. *Al-Ijtihad; Ta’atsuruhu Wa Ta’thiruhu Fi Fiqhi Al-Maqashid Wa Al-Waqi’*. Beirut-Libanon: Dar Al-Kutub Al-’iImiyah, 2013.

Mursalin, Ayub. “Penerapan Sanksi Atas Tindak Pidana Perzinaan, Pembunuhan dan Pencideraan di Jambi (Studi Tentang Tarik-Menarik Antara Hukum Adat dan Hukum Islam).” UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2006.

Nurlaelawati, Euis. *Modernization, Tradition and Identity; The Kompilasi Hukum Islam and Legal Practice in the Indonesian Religious Courts*. Amsterdam: Amsterdam University Press, 2010.

R Woodward, Mark. *Islam Jawa; Kesalehan Normatif versus Kebatinan*. 2nd ed. Yogyakarta: LKiS, 2004.

Schacht, Joseph. *An Introduction to Islamic Law*. Oxford: Clarendon Press Oxford, 1982.

Tahir, Masnun. “Pergumulan Hukum Islam dan Budaya Sasak.” *Istiqro’* 06, no. 01 (2007): 172.

